

نحوه موجودیت ماهیت در فلسفه صدرالمتألهین

Existence of Quiddity in Mulla Sadra's Philosophy

Mohammad Hoseinzadeh *

محمد حسین زاده*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۱/۱۹

Abstract

Mulla Sadra's view about the ideality of quiddity is interpreted in various, even contradicting, forms. Allamah Tabataba'i's and Ayatollah Fayazi's views on explaining the ideality of quiddity are among the most important interpretations of Mulla Sadra's theory. Allamah Tabataba'i has rejected any external existence of quiddity and has considered it as a mental mirage of reality; whereas Ayatollah Fayazi believes that the ideal quiddity exists externally as well. Ayatollah Fayazi holds the belief that attribution of existence to the existing quiddity is an "actual attribution". However, it seems to me that none of the above-mentioned interpretations have explained Mulla Sadra's theory correctly. What can be inferred from Mulla Sadra's works is that quiddity is not externally non-existent and possesses a kind of existence. It is, however, different from the existence of quiddity. For specific reasons, he argues that the term "existent" cannot be used for the existence of quiddity, and has considered this kind of existence as affirmation of thingness. In this paper, Allamah Tabataba'i and Ayatollah Fayazi's interpretations of Mulla Sadra's view as well as mine are discussed at first, and then some of the consequences of such a debate for Mulla Sadra's philosophy are presented.

Keywords: Quiddity, Contracted Existence, Differentiated Existence, Undifferentiated Existence, Affirmative Thingness, Existential Thingness, Mulla Sadra.

چکیده

دیدگاه ملاصدرا درباره اعتباری بودن ماهیت به گونه‌های متفاوت و بلکه متضاد تفسیر شده است. دیدگاه علامه طباطبایی و فیاضی در تبیین اعتباری بودن ماهیت از مهم‌ترین تفسیرهای نظریه صدرالمتألهین‌اند. علامه طباطبایی هر گونه موجودیت خارجی ماهیت را نفی کرده و آن را سراب ذهنی واقعیت معرفی کرده است. در حالی که، فیاضی در عین اعتباری بودن ماهیت آن را در خارج موجود می‌داند. از نظر فیاضی، اسناد وجود به ماهیت موجود شده «اسناد الی ما هو له» است. از نظر نگارنده، هیچ‌یک از تفسیرهای فوق به نحو صحیح نظریه ملاصدرا را منعکس نکرده است. آنچه از عبارات صدرالمتألهین برمی‌آید این است که ماهیت در خارج معدوم نیست و یک نحوه موجودیتی در مقابل عدم دارد، اما موجودیتی متفاوت با موجودیت وجود. او به دلایلی خاص اطلاق واژه موجود بر موجودیت ماهیت را صحیح نمی‌داند و از این نحو موجودیت به شیئیت ثبوتی تعبیر کرده است. در این مقاله، پس از بیان تفسیر علامه طباطبایی و فیاضی از دیدگاه صدرالمتألهین، تفسیر مختار را تبیین می‌کنیم و در پایان برخی از نتایج آن را در فلسفه صدرالمتألهین برمی‌شمریم.

واژگان کلیدی: ماهیت، وجود اندماجی، وجود تفصیلی، وجود اجمالی، شیئیت ثبوتی، شیئیت وجودی، صدرالمتألهین.

* PHD student of transcendent philosophy, Institute for Humanities and Cultural Studies, phsadra@gmail.com

* دانشجوی دکتری رشته حکمت متعالیه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مقدمه

درباره اصلت وجود به منزله یکی از ارکان حکمت متعالیه بحث‌های فراوانی مطرح شده، اما بحث از اعتباری بودن ماهیت، به منزله روی دیگر سکه اصلت وجود، جای خود را در میان مباحث حکمت متعالیه پیدا نکرده است. فیلسوفان صدرایی، در عین حال که وجود را اصیل دانسته‌اند، تفسیرهای مختلفی از اعتباری بودن ماهیت ارائه کرده‌اند. برخی عبارات مبهم، متفاوت و به ظاهر متشکک صدرالمتألهین یکی از مهم‌ترین عوامل اختلاف این تفاسیر بوده است. این بحث با مباحثی نظیر وجود ذهنی، علم واجب، بسیط الحقیقه، چگونگی صدور موجودات از واجب تعالی، تبیین کثرت موجودات ممکن و تبیین دیدگاه عرفا راجع به وجود حق تعالی و تعیین آن ارتباط مستقیم دارد؛ از این رو نحوه نگرش ما به آن در هر یک از مباحث فوق تأثیر مستقیم دارد.

در سال‌های اخیر کتاب‌ها و مقالات ارزشمندی درباره این موضوع نوشته شده است که از میان آن‌ها می‌توان به کتاب هستی و چیستی در مکتب صدرایی نوشته فیاضی و مقاله «اعتباری بودن ماهیت از عرش عینیت تا فرش سربایت» به قلم معلمی اشاره کرد. به اعتقاد نگارنده، در هیچ‌یک از آثاری که در این زمینه نگاشته شده موجودیت ماهیت به نحو شیئیثبوت تبیین نشده است. تبیین شیئیثبوتی قادر است تا در عین حال که برای ماهیت یک نحوه وجودی قائل است به وجود بالعرض آن نیز حکم کند.

در این مقاله تلاش می‌کنیم، پس از بیان تفسیرهای علامه طباطبایی و فیاضی از اعتباری بودن ماهیت، با استفاده از عبارات متعدد صدرالمتألهین و نیز کارکردهای مختلفی که برای ماهیت ارائه کرده، تفسیری جدید از دیدگاه او ارائه کنیم تا در سایه آن، عبارات به ظاهر متشکک

او را با یکدیگر آشتی دهیم و غبار برخی ابهامات را از فلسفه او بزداییم.

۱- اعتباری بودن ماهیت از نگاه علامه طباطبایی

دیدگاه علامه طباطبایی راجع به اعتباری بودن ماهیت را می‌توان در ضمن محورهای زیر بیان کرد:

- ۱- ماهیت در خارج تحقق ندارد و فقط در ظرف عقل محقق است (طباطبایی، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۶).
- ۲- این طور نیست که ماهیت با جعل و ایجاد عقل بدون ارتباط با خارج ایجاد شده باشد؛ چراکه در این صورت نسبت به همه موجودات خارجی یکسان بود، به طوری که بالضروره یا بر همه صادق و یا بر همه کاذب بود، در حالی که چنین نیست، بلکه دائماً و بدون تخلف و اختلاف بر بعضی صادق و بر بعضی دیگر کاذب است (همان).
- ۳- بنابراین ماهیت از خارج و از حدود وجودی گرفته شده است (همان).
- ۴- شیوه به دست آمدن ماهیت از حدود وجودی به این صورت است که هنگام علم به امور مادی، نفس موجود خارجی مجردی را که مرتبه کامل مطلوب مادی است به علم حضوری ادراک می‌کند، زیرا علم پیوسته به موجود مجرد تعلق می‌گیرد نه به موجود مادی محفوف به قوه و استعداد (همان: ۱۶۶-۱۶۷).

- ۵- ارتباط و اتصال نفس با موجودات مادی از طریق حواس موجب می‌شود تا نفس به اشتباه آن معلوم مجرد را بر مطلوب مادی منطبق کند و بگوید آنچه یافته‌ام همان مطلوب مادی است (همو، ۱۴۲۰ ق، الف: ۱۶۷؛ همو، ۱۴۲۰ ق، ب: ۱۸۸، ۲۹۶).

- ۶- اگرچه نفس از روی خطا، این همانی معلوم مجرد با مطلوب مادی را به نحو عینیت می‌داند، اما در واقع این حمل و انطباق حمل

مادی و مجرد، واحد و کثیر و مانند آن می‌گرداند؛ از این رو، این تعبیر رایج که «ماهیات حدود وجودات‌اند» تعبیر صحیحی نیست و استعمالی مجازی است. تعبیر صحیح این است که گفته شود «ماهیات اعتبار حدود وجودات‌اند» (همو، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۷).

۱۳- مراد از حدّ وجودی ویژگی‌ها و خصوصیات وجود است که وجود مورد نظر را از وجود دیگران جدا می‌کند (همو، ۱۳۸۸: ۱۴۰/۲). چنین حدّی که ما به الامتیاز وجود است خارج از حقیقت وجود نیست و بنا بر تشکیک از سنخ وجود است (همو، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۵)؛ همین اختلاف وجودی است که موجب شده حکما ماهیات را [در مرحله اول علم] به عنوان «انحاء الوجودات» معرفی کنند و تمیّز در ماهیات و اختلاف آثار را در مرحله دوم علم (مرحله اعتبار ماهیت و علم حصولی) به آن مستند کنند (همو، ۱۴۲۰ ق، ب: ۲۰).^۱

بنابراین حدّ وجود امری عدمی نیست، به همین دلیل تقسیم حدّ به سه قسم حدّ وجودی، حدّ ماهوی و حدّ عدمی صحیح نیست و حدّ منحصر در دو قسم خواهد بود: حدّ وجودی (حدّ وجود) و حدّ ماهوی (اعتبار حدّ وجود) (همان: ۱۶۸).

از آنچه بیان شد این نکته روشن می‌شود که تفسیر «حدّ وجود» به نفاذ و پایان وجود و عدمی دانستن آن (فیاضی، ۱۳۸۷: ۳۷-۳۸؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۱۷۶-۱۷۷) تفسیر صحیحی نیست.

۱۴- از مباحثی که بیان شد این نکته روشن می‌شود که تحقق ماهیات تحقق سرابی است؛ به این معنی که ماهیات صور علمی و ظهوری‌اند که در حقیقت متعلق به امور مادی نیستند، بلکه متعلق به موجود مجردند و موجودات مادی فقط محلی برای رؤیت آن صور علمی‌اند، چنان که صورت آب در سراب و صورت جسم رؤیت‌شده در آینه نیز صوری‌اند که به‌راستی دیده می‌شوند، اما متعلق به زمین شوره‌زار و آینه نیستند، بلکه

حقیقت و رقیقت است؛ چراکه معلوم مجرد علت مطلوب مادی است و کمالات آن را به نحو اعلی و اشرف دارد (همو، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۷).

۷- این حمل حقیقت و رقیقت علم نفس به مطلوب مادی را تأمین می‌کند. این علم - که آن را مرحله اول علم به مطلوب مادی می‌نامیم - حصولی نیست، بلکه از طریق مشاهده حضوری کمال مطلوب مادی در علت مجرد صورت می‌گیرد.

۸- هنگامی که عقل از روی خطا موجود مجرد را بر مطلوب مادی به نحو عینیت منطبق می‌کند، آثار مطلوب مادی را در معلوم خود نمی‌یابد به همین دلیل حکم می‌کند که اشیاء دو سنخ وجود دارند: وجود عینی دارای آثار مطلوب و وجود ذهنی فاقد آن آثار. در این حکم، امر مشترک بین وجود ذهنی و خارجی که در هر دو وجود محفوظ است همان ماهیت است (همان).

۹- این حکم همان اعتبار ماهیت است که در اثر تطبیق خطایی معلوم مجرد بر مطلوب مادی به اضطراب از نفس صادر می‌شود (همان).

۱۰- این مرحله - که آن را مرحله دوم علم به مطلوب مادی می‌نامیم - همان علم حصولی است که در آن علم به مطلوب مادی به وساطت ماهیت ذهنی صورت می‌گیرد.

۱۱- نتیجه اولی که از مقدمات پیشین به دست می‌آید این است که علم حصولی - که همان مرحله تکوّن ماهیت است - اعتباری عقلی است که خطای نفس در تطبیق معلوم مجرد بر مطلوب مادی، عقل را مضطرب به آن اعتبار کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۲۸۳/۶؛ طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ب: ۲۹۶).

۱۲- ماهیات در مرتبه اول علم به صورت حدود وجودی معلوم مجردند که به تناسب استعداد نفس به علم حضوری ادراک شده‌اند. آن‌گاه عقل آن‌ها را از جای خودشان بیرون آورده و از روی خطا در منازل مادی نشانده است؛ سپس آن را در مرحله دوم علم - که همان علم حصولی است - با اعتبار، در همه منازل ذهنی و خارجی،

ذهن در مقام تحلیل آن را از وجود جدا می‌کند، حکم می‌کند به این‌که اَتصاف ماهیت من حیث هی به وجود، مجازی و بالعرض است (همان: ۳۴).

۷- وجود واسطه در ثبوت موجودیت برای «ماهیت موجوده» است، نه واسطه در عروض؛ البته چون وجود و ماهیت در خارج عین هم‌اند، علیّت وجود برای موجودیت ماهیت علیّت تحلیلی است نه علیّت خارجی؛ به این معنی که ذهن واقعیت خارجی را تحلیل می‌کند و در این تحلیل ذهنی حیثیت وجود آن را علت تحقق حیثیت ماهوی آن می‌داند (همان: ۵۵-۵۶).

۸- تحقق حقیقی «ماهیت موجوده» به وسیله وجود به معنای اصیل شدن این ماهیت نیست، زیرا فقط امری اصیل است که علاوه بر اصل موجودبودن موجودیت آن هم بالذات باشد، در حالی که تحقق «ماهیت موجوده» «بالذات» نیست، بلکه «بالوجود» است (همان: ۷، ۵۰).

۹- «درست است که ماهیت من حیث هی مجعول نیست، اما ماهیت موجود، چون عین وجود است به جعل وجود حقیقتاً مجعول است و همان گونه که لوازم وجود مانند وحدت و فعلیّت و تشخّص به جعل خود وجود حقیقتاً جعل می‌شوند، ماهیت هم با جعل وجود واقعاً جعل می‌شود. منتهی دو جعل (جعل ترکیبی) در کار نیست» (همان: ۷۸).

اشکالات این دیدگاه در محور نهم و چهاردهم نظریه مختار بیان خواهد شد.

۳- نظریه مختار

نظریه مختار در تفسیر دیدگاه صدرالمتألهین درباره اعتباری بودن ماهیت در ضمن چند محور ارائه می‌شود:

۱- ماهیت با وجود در خارج به نحوی خاص متحد است:

«أن الماهية متحدة مع الوجود فی الواقع نوعاً من الاتحاد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۱/۵۶).

متعلق به شیء دیگرند و زمین شوره‌زار و آینه فقط محل این صورند (طباطبایی، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۷). البته باید توجه داشت که تحقق سرابی ماهیات مستلزم سفسطه یا عدم علم به عالم ماده نیست، زیرا همان طور که در محور هفتم بیان شد علم به عالم ماده از طریق حمل حقیقت و رقیقت و تطابق عالم مجرد بر عالم مادی حاصل می‌شود. برخی از اشکالات این دیدگاه در بحث «نقش ماهیت در قاعده بسیط الحقیقة» بیان خواهد شد.

۲- اعتباری بودن ماهیت از دیدگاه فیاضی

دیدگاه فیاضی راجع به اعتباری بودن ماهیت را می‌توان در ضمن محورهای زیر بیان کرد:

۱- ماهیت در خارج عین وجود است (فیاضی، ۱۳۸۷: ۲۷) و به عین موجودیت وجود حقیقتاً موجود است (همان: ۷، ۴۹)؛ بنابراین از این لحاظ هیچ‌یک بر دیگری تقدّم و تأخر ندارند (همان: ۳۱).

۲- عینیت وجود و ماهیت به این معنی است که امر واقعی واحد هم مصداق وجود است و هم مصداق ماهیت (همان: ۲۷).

۳- عقل واقع واحد را به ماهیت و وجود تحلیل می‌کند و پس از آن درصدد فهم حکم هر حیثیت به طور جداگانه (فی نفسه) برمی‌آید.

۴- عقل در تحلیل خود به این مطلب پی می‌برد که وجود بذاته موجود است و اما ماهیت بذاته موجود نیست، بلکه به واسطه وجود موجود شده است (همان: ۳۲).

۵- اسناد وجود به ماهیت من حیث هی «اسناد الی غیر ما هو له» است، اما اسناد آن به ماهیت موجود شده «اسناد الی ما هو له» است؛ چراکه ماهیت حقیقتاً به تبع وجود موجود می‌شود (همان).

۶- مراد ملاصدرا از بالعرض یا مجازی بودن موجودیت ماهیت آن نیست که ماهیت در خارج حقیقتاً موجود نیست، بلکه این است که وقتی

«کل وجود جوهری أو عرضی یصحبہ ماہیة کلیة یقال لها عند أهل الله العین الثابت» (همو، ۱۹۸۱ م: ۱ / ۲۹۰).

از این رو عبارات او درباره نحوه موجودیت اسماء و صفات واجب تعالی و نیز اعیان ثابته در بحث فعلی مفید و راه‌گشاست.

۶- اولین مطلبی که از تظنیر صفات واجب تعالی به ماهیت (همو، ۱۳۶۰ ش، ۳۸-۳۹) و نیز تظنیر ماهیت به صفات واجب تعالی (همو، ۱۹۸۱ م: ۲ / ۲۹۶-۲۹۷) به دست می‌آید اصل تحقق ماهیات در خارج است به طوری که سلب تحقق و موجودیت از آن‌ها صحیح نیست؛ چه این‌که صفات واجب هم در خارج عین واجب تعالی بوده و نمی‌توان اصل تحقق و موجودیت را از آن‌ها سلب کرد:

«فکما أن الوجود موجود فی نفسه من حیث نفسه و الماہیة لیست موجودة فی نفسها من حیث نفسها بل من حیث الوجود فکذلک صفات الحق و أسماؤه موجودات لا فی أنفسها من حیث أنفسها بل من حیث الحقیقة الأحدیة» (همو، ۱۳۶۰ ش: ۳۸-۳۹).

۷- مطلب دومی که از این تظنیر متقابل به دست می‌آید نحوه موجودیت ماهیات در خارج است. از نظر صدرالمتألہین صفات الهی در ذات الهی مندمج‌اند:

«هی [ای: الصفات الالہیة] معان معقولة فی غیب الوجود الحق تعالی لأنها مع کثرتها العقلیة مندمجة فیها علی نحو بسیط غایة البساطة» (همو، ۱۹۸۱ م: ۲ / ۳۱۷).

با توجه به یکسان‌بودن نسبت موجودیت به ماهیات و صفات واجب تعالی این نکته به دست می‌آید که ماهیات نیز در وجودات خود مندمج‌اند. در برخی موارد صدرالمتألہین از این اندماج به استهلاک تعبیر کرده است:

۲- این اتحاد به صورت یک نسبت اتحدادی بین شیء متحصّل و لامتحصّل است، نظیر نسبتی که بین جنس و فصل برقرار است.

«فالنسبة بینهما اتحادیة لا تعلقیة و الاتحاد لا یتصور بین شیئین متحصّلین بل إنما یتصور بین متحصّل و لا متحصّل كما بین الجنس و الفصل بما هما جنس و فصل لا بما هما مادة و صورة عقلیتان» (همان: ۱۰۰).

۳- در نسبت اتحدادی باید اطراف اتحاد به وجودی واحد موجود باشند، نه این‌که یک طرف موجود و دیگری معدوم باشد و نه این‌که اطراف وجودات متعدّد داشته باشند:

«الترکیب الاتحدادی بین الشیئین لا یقتضی أن لا یکون أحدهما موجودا بل یقتضی أن یکون کلاهما موجودا» [بوجود واحد لا بوجودین متعدّدین حیث الترکیب] (همان: ۵ / ۳۰۷).

«هما [ای الجنس و الفصل] موجودان بوجود واحد و هكذا فی کل عارض من عوارض الماہیة کالتشخص و الوجود و نحوهما» (همو، ۱۳۸۲ ش: ۲ / ۹۳۰).

۴- از مقدمات بالا نتیجه می‌شود که در هر ترکیب اتحدادی متشکّل از امر متحصّل و لامتحصّل، امر لامتحصّل - که در بحث کنونی همان ماهیت است - در خارج معدوم نیست و یک نحوه موجودیتی در مقابل عدم دارد:

«متی تجلی الوجود الحق الأحدی علی ماہیة من الماہیات المتباینة بحسب مفهومها و شیئیتها و لوازمها. فصارت موجودة بوجوده أو واجبة به حقا بحقیقته» (همان: ۲ / ۳۵۲).

۵- ملاصدرا رابطه اسماء و صفات واجب تعالی را با ذات او نظیر رابطه ماهیت و وجود می‌داند:

«و الفرق بین ذاته و صفاته کالفرق بین الوجود و الماہیة فی ذوات الماہیات» (همو، ۱۳۶۰ ش: ۳۸-۳۹).

همچنین از نظر او ماهیت همان عین ثابت در دیدگاه عرفاست:

این است که آن معانی و ماهیات هم در این وجود اجمالی، به منزله شئون آن، وجود اندماجی داشته باشند.

از خواص وجود تفصیلی ماهیت این است که ماهیت نوعی هنگامی که به این وجود منتسب است دارای آثار مطلوب آن نوع است، اما در وجود اجمالی و جمعی که وجودی شریف تر از وجود تفصیلی است، ماهیات در عین حال که وجود اندماجی دارند، آثار مطلوب آن نوع را ندارند:

«أن هذه الأنواع الممكنة إنما تبينت و تخالفت إذا صارت موجودة بالفعل بوجوداتها الخاصة بواحد واحد منها على وجه يصدق عليها أحكامها و يترتب عليها آثارها و أما قبل ذلك فلها الوجود الجمعی و هذا الوجود الجمعی نحو آخر من الوجود أرفع و أشرف من كل وجود عقلي أو مثالي أو خارجي» (همان: ۲۷۳).

این ویژگی سبب می شود تا حضور ماهیات به نحو اجمالی در ذات واجب تعالی محذوری نداشته باشد؛ چراکه چنین حضوری نه با بساطت واجب تعالی منافات دارد و نه موجب ترتب آثار انواع ماهوی بر ذات باری تعالی می شود. صدرالمتألهین از این مطلب در تبیین قاعده بسیط الحقیقه و علم پیش از خلقت پروردگار استفاده کرده است. توضیح این مطلب در مبحث نتایج نظریه مختار خواهد آمد.

۹- در هر اتحادی اگر جهت اتحاد به هر دو طرف بالذات نسبت داده شود، اتحاد دو طرف با یکدیگر بالذات خواهد بود مانند اتحاد زید و انسان که عین همان وجودی که به زید نسبت داده می شود به انسان هم منتسب می شود و یا مانند اتحاد حیوان و انسان،^۲ اما اگر جهت اتحاد به یکی از دو طرف یا به هر دوی آنها بالذات منتسب نباشد چنین اتحادی بالعرض خواهد بود (نک: همان: ۹۳-۹۴؛ جواد آملی، ۱۳۷۶ ش: ۷۴-

«إن الماهیات و الأعیان الثابتة و إن لم تكن موجودة برأسها بل مستهلكة فی عين الجمع سابقا و فی تفصیل الوجودات لاحقا» (همان: ۳۵۰).

در حقیقت، همین اندماج است که مصحح انتزاع مفاهیم متعدّد از وجود واحد می شود چه در مفاهیم غیر ماهوی مانند علم، قدرت و حیات و چه در مفاهیم ماهوی مانند نطق و حیوانیت (نک: همان: ۲۹۶-۲۹۷).

۸- وجود محمولی که ماهیت در آن مندمج و مضمحل می شود گاه وجود اجمالی است و گاه وجود تفصیلی. وجود تفصیلی شیء وجودی است که آن شیء را در مقام تحقق از سایر اشیاء متمایز می کند به طوری که این وجود فقط منتسب به آن شیء است و سایر معانی و ماهیات با آن شیء در آن وجود شریک نیستند. مانند وجودی که مختص به ماهیت انسان است و در مقام تحقق از وجود اسب و فیل متمایز است. صدرالمتألهین از این وجود گاه با عنوان وجود تفصیلی (همان: ۶/ ۱۸۶) و گاه با عنوان وجود خاص (همان: ۲۶۷)، یاد می کند؛ چه این که از وجود اجمالی گاه با عنوان وجود جمعی (همان: ۲۷۳) یاد کرده است.

«لیس یلزم من تحقق کل معنی نوعی فی موجود و صدقه علیه أن یکون وجوده وجود ذلک المعنی لأن وجود الشیء الخاص به هو ما یکون بحسب ذلک الوجود متمیزا عن غیره من المعانی الخارجی عن ماهیته وحده» (همان: ۲۶۷).

باید توجه داشت که ممکن است ماهیات و معانی متعدّدی در این وجود مندمج باشند، اما این وجود فقط وجود خاص و تفصیلی برخی از آن معانی و ماهیات است و نسبت به برخی دیگر، وجود اجمالی به حساب می آید (نک: همان: ۱۸۶).

نکته ای که شایسته توجه است این است که لازمه این که یک وجود محمولی نسبت به برخی از معانی و ماهیات وجود اجمالی به حساب آید

و تعلق به غیر ندارد. اگر لفظ وجود یا موجود به معنای متداول آن بر شأن و وجود رابط اطلاق شود، در این صورت وجود رابط طرف و موضوع برای محمول «وجود» یا «موجود» قرار گرفته و از حالت ربط و شأن بودن بیرون می‌آید (نک: همان: ۷۹ / ۱)؛ به همین سبب، اگر برای این حیثیت نام موجود به کار برده شود یا به نحو استعمال مجازی است^۲ و یا به صورت اشتراک در لفظ است:

«أن الحق أن الاتفاق بينهما [أی: بین الوجود المحمولى و الوجود الرابط] فى مجرد اللفظ» (همان: ۷۹).

این دو خصوصیت موجب شده تا صدرالمتهلین اسناد وجود را به حیثیت‌های اندماجی بالعرض بدانند، چه حیثیات مندمج در وجود تفصیلی نظیر ماهیات و صفات الهی:

«فهى [أی: صفاته تعالى] على كثرتها و تعددها موجودة بوجود واحد من غیر لزوم كثرة و انفعال و قبول و فعل. فكما أن وجود الممكن عندنا موجود بالذات، و الماهية موجودة بعین هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقا لها، فكذلك الحكم فى موجودية صفاته تعالى بوجود ذاته المقدس، إلا أن الواجب لا ماهية له» (همو، ۱۳۶۳ ش: ۵۴-۵۵).

و چه حیثیات مندمج در وجود اجمالی نظیر اعیان ثابته و ماهیات در مقام علم ذاتی واجب تعالی: «أنها [أی: الأسماء و الصفات الإلهی] موجودة بوجود الذات بالعرض، و كذا حكم ما يلزم الأسماء و الصفات من النسب و التعلقات بمظاهرها و مربوباتها و هى الأعیان الثابته التى قالوا إنها ما شمت رائحة الوجود أبدا» (همو، ۱۹۸۱ م: ۶ / ۲۸۲). بنابراین، در عین حال که ماهیت در واقعیت خارجی مندمج است، اما آن واقعیت به ماهیت قابل انتساب نیست، از این‌رو محور پنجم دیدگاه فیاضی مبنی بر این‌که اسناد وجود به ماهیت موجود شده «اسناد الی ما هو له» است و ماهیت

(۷۵). بنابراین اصل اتحاد دو شیء در وجود واحد مانع از تحقق بالذات دو طرف اتحاد نیست.

در ترکیب اتحادی ماهیت و وجود، ماهیت دو خصوصیت ویژه دارد که مانع اسناد بالذات موجودیت به آن می‌شوند؛ یک خصوصیت مربوط به ذات ماهیت است و دیگری مربوط به نحوه موجودیت آن.

خصوصیت اول این است که حقیقت و ذات ماهیت تحقق و موجودیت نیست و آنچه در ذات خود واجد موجودیت نباشد، نمی‌تواند با تأثیر و افاضه غیر موجود شود؛ چراکه چنین چیزی مستلزم انقلاب محال در ذات و حقیقت شیء است:^۳

«أنها غیر موجودة لا فى حد أنفسها بحسب ذواتها و لا بحسب الواقع لأن ما لا یکون وجودا و لا موجودا فى حد نفسه لا یمکن أن یصیر موجودا بتأثیر الغير و إفاضته بل الموجود هو الوجود و أطواره و شئونه و أنحاء و الماهیات موجودیتها إنما هی بالعرض بواسطة تعلقها فى العقل براتب الوجود و تطوره بأطوارها» (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۲ / ۳۴۱).

البته چنین چیزی منافاتی با این مطلب ندارد که ماهیت بدون حفظ استقلالی که در ذهن دارد، در وجود مندک شده و به منزله ویژگی و چیستی وجود، حیثیت لامتحصل واقعیت خارجی را تشکیل دهد. توضیح این مطلب در محور دهم خواهد آمد.

خصوصیت دیگر که مربوط به نحوه موجودیت ماهیت است این است که ماهیت به نحو وجود اندماجی است و از نگاه صدرالمتهلین اگرچه وجود اندماجی در مقابل عدم به نحوی موجود است، اما اطلاق واژه وجود بر آن صحیح نیست. آنچه موجب شده تا صدرالمتهلین لفظ «وجود» را بر وجود اندماجی اطلاق نکند این است که وجود اندماجی شأن وجود محمولی و به تعبیر دیگر وجود رابط است و شأن یا همان وجود رابط حیثیتی غیر از ارتباط

حقیقتاً به تبع وجود موجود می‌شود، صحیح نیست؛ چراکه موجودیت ماهیت موجودیت اندماجی است و نمی‌توان موجودیت محمولی واقعیت خارجی را به آن اسناد داد.

۱۰- همان طور که در محور قبل بیان شد صدرالمتهلین در موارد بسیاری موجودیت را از ماهیت سلب کرده و فقط مجازاً و به نحو بالعرض ماهیات را موجود می‌داند (همان: ۲/ ۳۴۱).

گاهی نیز به جای به‌کاربردن تعبیر «موجودیت مجازی و بالعرض»، این تعبیر را درباره ماهیات به کار می‌برد که آن‌ها به معنای دیگری از موجودیت موجودند:

«إنَّ الموجود قد يطلق على نفس الوجود و قد يطلق على الماهية الموجودة. و الموجود بالحقیقة هو القسم الاول ... دون الماهية ... فإذا اطلق عليها لفظ «الموجود» فإنَّما هو بقصدِ ثانٍ من جهة ارتباطها بالوجود» (همان: ۱۶۳).

این دو تعبیر موجب شده تا برخی محققان گمان کنند صدرالمتهلین هیچ نحوه تحقیقی برای ماهیات قائل نیست و هنگامی که از موجودیت ماهیات سخن گفته می‌شود معنای این موجودیت «صدق ماهیت بر وجود» است (عبودیت، ۱۳۸۵ ش: ۸۵-۸۶).

این برداشت از عبارات صدرالمتهلین صحیح نیست و در نظر او موجودیت اندماجی ماهیات هیچ منافاتی با موجودیت بالعرض ندارد، زیرا موجودیتی که بالعرض به ماهیت نسبت داده می‌شود همان موجودیت محمولی است که واقعیت خارجی را تشکیل داده است - یعنی همان موجودیتی که قائلان به اصالت ماهیت آن را به نحو حقیقی به ماهیت نسبت می‌دهند - و چنین چیزی منافاتی با این ندارد که ماهیت استقلال ذهنی خود را از دست داده و به نحو اندماجی در وجود محمولی اصیل منطوی باشد.

با توجه به آنچه در محور قبل بیان شد، معنای این عبارت که در آن صدرالمتهلین به تعدد معنای موجودیت درباره وجود و ماهیت اشاره کرده روشن می‌شود، زیرا موجودبودن ماهیت به معنای وجود اندماجی و غیر مستقل ماهیت است، و موجودبودن وجود به معنای وجود محمولی آن است و همان طور که بیان شدن به‌کارگیری لفظ وجود در این دو معنی از باب اشتراک لفظی است؛ از این رو برداشت مطرح شده از معنای موجودبودن ماهیت صحیح نیست.

۱۱- در محور هشتم بیان شد که صدرالمتهلین وجود محمولی را به وجود تفصیلی و وجود اجمالی تقسیم می‌کند. نکته‌ای که در این محور ارائه می‌شود این است که همان طور که در نظر صدرالمتهلین واژه «وجود» مختص به وجود مستقل و محمولی است نه وجود رابط و اندماجی، در بین وجودهای محمولی هم به‌کارگیری این واژه به وجودهای تفصیلی اختصاص دارد نه وجودهای اجمالی، با این تفاوت که به‌کاربردن واژه وجود برای وجود رابط و اندماجی به سبب یک تحلیل فلسفی بود - که وجود رابط حکم‌پذیر نیست - و به‌کاربردن آن در وجودهای اجمالی به علت این است که عرف واژه وجود را در وجودهای اجمالی به کار نمی‌برد:

«إذا قيل كذا موجود في الخارج أو في الذهن أريد به الوجود التفصيلي لأنه الوجود الذي يخصه تلك الماهية و لا يتحد معها فيه غيرها فإذا قيل وجود الفرس أريد به الوجود الذي يكون الفرس به بالفعل فرسا متميزا عن الإنسان و الفيل و البقر و غيرها فأما الوجود البسيط الإجمالي الذي فرض أنه يصدق عليه مفهومات هذه الأنواع كلها متحدة بعضها مع بعض في ذلك الوجود مع تغايرها في المفهوم فذلك الوجود غير منسوب إلى شيء من تلك المعاني و الحقائق بأنه وجود له إذا العرف جار بأنه إذا قيل وجود كذا يفهم منه وجوده المفصل الذي لا

وجود محمولی مندمج‌اند و در حالی که این امور معدوم نیستند، اسناد وجود به هر یک از آنها بالعرض است:

«لیس معنی نفی الصفات عنه تعالی أنها غیر متحققه فی حقه تعالی لیلزم التعلیل ... بل المراد أن أوصافه و نعوته کلها موجودة بوجود واحد هو وجود الذات ... هی غیر مجعولة بل متحققه بنفس تحقق الذات الواجبة اللامجعولة لا كما یقوله المعتزلة من أنها ثابتة منفکة عن الوجود إذ قد علمت أن القول بشیئیه المعدومات باطل جدا بل كما وقع التنبيه علیه من أنها معان متکثرة معقولة فی غیب الوجود الحق تعالی متحدة فی الوجود واجبة غیر مجعولة و مع ذلك یصدق علیها أنها بحسب أعيانها ما شمت رائحة الوجود لما ثبت و تبين أن الموجود بالذات هو الوجود فهی لیست بما هی هی موجودة و لا معدومة و هذا من العجائب التي یحتاج نیلها إلى تल्प شديد للسریرة» (همان: ۱۴۲-۱۴۴).

«اعلم أن الشیئیه للممكن یكون علی وجهین شیئیه الوجود و شیئیه الماهیه و هی المعبرة عندهم بالثبوت» (همان: ۲ / ۳۴۸).

«لیس للماهیات الإمكانیه عند أهل الله و العارفين إلا الشیئیه الثبوتیه - لا الشیئیه الوجودیه إلا علی ضرب من المجاز» (همان: ۳۵۰).

«أن الماهیه ثابتة فی الممكن بالجعل المتعلق بوجوده - لا بماهيته» (همان: ۶ / ۲۸۲).

شئیت ثبوتی موجب شده تا در برخی تعابیر گفته شود ماهیات و سایر معانی کلی در عین حال که در خارج موجود نیستند، حکم و اثر دارند:^۶
«أن هذه الأمور الكلية و إن كانت معقولة فإنها معدومة العین موجودة الحكم» (همان: ۲ / ۲۹۵).

با توجه به مباحث مطرح شده، منظور از این گونه تعبیرها این است که ماهیات و معانی کلی وجود تفصیلی ندارند، اما شئیت ثبوتی و وجود اندماجی دارند و به این اعتبار در خارج صاحب حکم و اثرند؛ در واقع مراد از معدوم بودن

یشارکه فيه غیره دون الوجود البسيط العقلی الذی یجتمع فيه مع ذلك الشیء أشياء کثیرة» (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۶ / ۱۸۶-۱۸۷).

۱۲- در محور قبل بیان شد که صدرالمتألهین واژه «وجود» را بر خصوص وجود تفصیلی اطلاق می کند و از طرفی اطلاق عدم را به طور مطلق بر موجوداتی که در وجود اجمالی مندمج‌اند صحیح نمی داند. چنین چیزی موجب شده تا صدرالمتألهین برای وجود اندماجی عنوان ظهور و برای ماهیاتی که به این وجود موجود می شوند عنوان مظهر را به کار گیرد:

«فرق بین کون الوجود مظهرا و مجلی ل ماهیه من الماهیات و بین کونه وجودا لها إذ وجود کل ماهیه هو ما یخص بها و یميزها عن غیرها كما مر فی مثال الإنسان أعنی الصورة الإنسانية النفسیه و اشتمالها مع وحدتها فی الوجود لکثیر من ماهیات الأنواع من غیر أن یصیر تلك الماهیات متصفة بهذا الوجود علی النحو الذی توجد فی الخارج بل بأن یكون هذا الوجود مظهرا لها و مجلی لأحكامها» (همان: ۲۷۲).

از نگاه صدرالمتألهین ظهور واسطه بین مطلق وجود و عدم نیست، بلکه واسطه بین وجود تفصیلی و عدم است. از یک طرف، وجود اجمالی مانند وجود محمولی نیست تا عنوان «موجود» بر آن اطلاق شود و از طرف دیگر، عدم هم نیست. بدین صورت است که صدرالمتألهین واژه «ظهور» را در ادبیات فلسفه متعالی خود وارد می کند و از آن در تبیین برهانی دیدگاه عرفا مدد می گیرد.

۱۳- یکی از اصطلاحاتی که به موجب موجودیت اندماجی در فلسفه صدرالمتألهین وارد می شود اصطلاح «ثبوت» یا «شئیت ثبوتی» است. شئیت ثبوتی در مقابل شئیت وجودی قرار دارد و درباره موجودیت اسماء و صفات الهی، تحقق اعیان ثابتة در مقام علم واجب تعالی و تحقق اندماجی ماهیات در وجودات تفصیلی مطرح می شود. وجه اشتراک هر سه مورد در این است که در همه این موارد ماهیات و معانی در یک

۴- نتایج تفسیر مختار در فلسفه صدر المتألهین

صدر المتألهین از نگاه ویژه خود درباره انحای مختلف موجودیت ماهیت در موارد متعدّد بهره جسته و برخی مسائل مهم فلسفی را به مدد آن تبیین کرده است؛ از این رو شایسته است تا به این موارد، به منزله نتایج دیدگاه صدر المتألهین، اشاره شود:

۴-۱- نسبت دادن شرور به ماهیات

همان طور که بیان شد، ماهیات به لحاظ وجود اندماجی و یا همان شیئیت ثبوتی که دارند معدوم نیستند و در عین حال که موجودیت محمولی ندارند دارای حکم و اثر متناسب اند. از جمله آثاری که صدر المتألهین برای ماهیات معرفی کرده است منشئیت آن‌ها برای شرور است:

«باعتبار شیئیه الماهیات و استناد لوازمها إليها یندفع کثیر من الإشکالات. منها وقوع الشرور فی هذا العالم و صدور المعاصی عن بعض العباد بسبب قصور عینه و نقص جوهره و سوء استعداده» (همان: ۳۵۱).

از جانب دیگر، مجعول نبودن ماهیاتی که شیئیت ثبوتی دارند موجب می‌شود تا تحقق شرور از حدّ شیئیت ثبوتی و وجود اندماجی فراتر نرود و در عین حال مجعول نبوده و به واجب تعالی استناد پیدا نکند:

«أن الشر المحض لا وجود له بل کل موجود من جهة وجوده خیر محض و الشریة إنما ینشأ فی قلب من الموجودات باعتبار ماهیاتها بلا جعل و تأثیر بل المجعول و المفاض هو وجود الأشياء و لا شریة فی شیء باعتبار وجوده» (همو، بی تا: ۳۵).

بدین صورت است که شیئیت ثبوتی ماهیات سپر استناد شرور به واجب تعالی قرار می‌گیرد (همان: ۳۵۰ / ۲).

آن‌ها در عبارت صدر المتألهین عدم وجود تفصیلی آن‌هاست:

«... یقبل الحکم فی الأعیان الموجودة و لا یقبل التفصیل و لا التجزی ...» (همان).

۱۴- همان طور که در محور نهم بیان شد، ماهیت در وجود محمولی تفصیلی مندمج است، اما آن وجود محمولی به ماهیت قابل انتساب نیست؛ همین امر موجب می‌شود تا جعلی هم که به آن وجود تفصیلی تعلق گرفته قابل انتساب به ماهیت نباشد (نک: همان: ۵۰/۶)، نظیر اسماء و صفات الهی که از موجودیت اندماجی برخوردارند و در عین حال مجعول نیستند:

«تلك الأسماء و الصفات و متعلقاتها کلها أعیان ثابتة فی الأزل بلا جعل و هی و إن لم تکن فی الأزل موجودة بوجوداتها الخاصة إلا أنها کلها متحدة بالوجود الواجبی و بهذا القدر خرجت عن كونها معدومة فی الأزل و لم یلزم شیئیه المعدوم كما زعمته المعتزلة» (همان: ۲۸۳).

«ان الجعل و الإفاضة إنما یجریان بالذات و الأصالة فی نحو من أنحاء الوجودات لا فی المفهومات الكلية كالأسماء و الأعیان و كذا اللامجعولية و اللامفاضیه إنما یتحققان فی حقیقة الوجود لا فی المعانی الكلية فهی كما أنها فی المجعولية تابعة للوجود أی بالعرض فكذا فی اللامجعولية فأسماء الله تعالی غیر مجعولة و لا لامجعولة» (همان: ۳۱۶ / ۲).

با توجه به این مطلب، محور نهم دیدگاه فیاضی که «ماهیت موجود» را به دلیل عینیت با وجود حقیقتاً مجعول می‌دانست صحیح نیست؛ چراکه ماهیت موجود شده دارای وجود اندماجی است و دارای وجود محمولی تفصیلی نیست تا حقیقتاً متعلق جعل باشد؛ از این رو هم وجود تفصیلی و هم جعل به نحو بالعرض به ماهیت نسبت داده می‌شوند.

... فالأحدية الواجبية منشأ الوجود المطلق و الواحدية الأسمائية إله العالم وجودا و ماهيته فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة و الكثرة بالكثرة و إلا لم يكن بين المؤثر و المتأثر مناسبة و هو ينافي التأثير و الإيجاد» (همان: ۳۳۱-۳۳۳).

چه این که همین شیئیت ثبوتی و وجود اندماجی اسمای الهی و اعیان ثابتة واسطه تحقق کثرت در موجودات ممکن‌اند:

«فتلك الصفات الإلهية كثيرة بالمعنى و المفهوم واحدة بالهوية و الوجود و لهذا قالوا أول كثرة وقعت فى الوجود و برزخ بين الحضرة الأحدية الذاتية و بين كثرة الممكنات و المظاهر الخلقية للصفات هى كثرة الأوصاف و الأسماء الإلهية و هى غير مجعولة بل متحققة بنفس تحقق الذات الواجبة اللامجعولة لا كما يقوله المعتزلة من أنها ثابتة منفكة عن الوجود» (همان: ۱۴۴ / ۶).

۴-۳- نقش ماهیات در قاعده بسیط الحقیقه و تأثیر آن در مسئله تطابق عوالم

در محور هشتم این نکته بیان شد که وجود اجمالی ماهیات در عالم ربوبی محذوری به دنبال ندارد؛ چراکه نه با بساطت واجب تعالی منافات دارد و نه موجب ترتب آثار انواع ماهوی بر ذات باری تعالی می‌شود. ادله‌ای که صدرالمتألهین برای اثبات قاعده بسیط الحقیقه اقامه کرده علاوه بر این که اصل کمالات وجودی موجودات ممکن را برای واجب تعالی اثبات می‌کند، شیئیت ثبوتی ماهیات آن‌ها را نیز به اثبات می‌رساند؛ به عبارت دیگر، کلمه «اشیاء» در عبارت «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء» شامل شیئیت ثبوتی ماهیات نیز می‌شود:

«الواجب تعالی هو المبدأ الفیاض لجميع الحقائق و الماهیات فیجب أن يكون ذاته تعالی مع بساطته و أحديته كلّ الأشياء» (همان: ۲۶۹-۲۷۰).

شیئیت ثبوتی و وجود اندماجی ماهیات در ذات واجب تعالی موجب می‌شود تا واجب تعالی

۴-۲- تبیین ارتباط کثرت موجودات با وحدت واجب تعالی

چگونگی ارتباط کثرت موجودات امکانی با ذات واحد و بسیط واجب تعالی از دیگر مسائلی است که صدرالمتألهین با استفاده از شیئیت ثبوتی و وجود اندماجی ماهیات در علم حق تعالی به آن پاسخ داده است. از نگاه ملاصدرا اسماء و صفات متعدّد الهی و به تبع آن اعیان ثابتة در وجود ذات احدی واجب تعالی به ترتیبی خاص مندمج‌اند به طوری که اسماء و به تبع آن اعیان کلی بر اسماء و اعیان جزئی‌تر تقدم دارند، نظیر اجناس بعید و متوسطی که در ماهیت واحد با ترتیب خاصی مندمج شده‌اند (همان: ۱۴۵-۱۴۶).^۷

کثرت اسماء و صفات الهی و به تبع آن اعیان ثابتة موجب تعدّد جهات تأثیر در ذات واجب تعالی نمی‌شود؛ چراکه سبب تعدّد جهات تأثیر تعدّد جهات وجود است؛ در حالی که ذات مقدس باری تعالی مرکب از جهات وجودی متعدّد نیست (همان: ۳۱۶-۳۱۷ / ۲).

وحدت جهت تأثیر در واجب تعالی موجب می‌شود تا معلول واحدی از او صادر شود، و اسماء و صفات الهی و به تبع آن اعیان ثابتة که با نظام و ترتیبی خاص در جهت تأثیر مندمج‌اند موجب می‌شوند تا آن معلول واحد دارای کثرت تشکیکی و نظام سببی - مسبّی، مطابق با علم ربوبی باشد؛ از این‌رو، شیئیت ثبوتی اسماء الهی و اعیان ثابتة مرتبط‌کننده وحدت واجب تعالی با کثرت مخلوقات است:

«فالوجود الحق الواجبي من حيث اسم الله المتضمن لسائر الأسماء منشأ لهذا الوجود الشامل المطلق باعتبار ذاته الجمعية و باعتبار خصوصيات أسمائه الحسنی المندمجة فى اسم الله الموسوم عندهم بالمقدم الجامع و إمام الأئمة مؤثر فى الوجودات الخاصة التى لا تزيد على الوجود المطلق فالمناسبة بين الحق و الخلق إنما تثبت بهذا الاعتبار

است، از این رو علم او به ذات خود همان علم تفصیلی به موجودات مراتب پایین هم خواهد بود. در تقریری که علامه طباطبایی از تطابق عوالم دارد، موجود بالاتر فقط کمالات موجود پایین تر را دارد و خصوصیات، مقومات و ممیزات موجودات پایین تر را فاقد است. در این تقریر حمل اشیاء بر واجب تعالی در قاعده بسیط الحقیقه حمل حقیقت و رقیقت است که اتحاد در اصل وجود و اختلاف در شدت و ضعف است (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ب: ۱۸۵؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۶/ ۱۱۰). پرواضح است که در این تقریر موجود بالاتر فقط بر اصل کمالات موجود پایین تر منطبق می شود و در نتیجه علم موجود بالاتر به وجوه اختصاصی که مقوم و ممیز موجودات پایین تر است با مشکل جدی مواجه می شود.

اما بنا بر تقریر مختار، همه اشیاء و از جمله ماهیات با وجوه اختصاصی، مقومات و ممیزات خود در موجود بالاتر، وجود اندماجی و شیئیت ثبوتی دارند و با همان حیثیات اختصاصی بر موجودات پایین تر منطبق می شوند و از آن ها حکایت می کنند. همان طور که بیان شد در این تقریر اشیاء به وجود اندماجی برای واجب تعالی اثبات شده و وجود تفصیلی آن ها از ذات مقدس او سلب می شود.

بحث و نتیجه گیری

نظریه صدرالمتألهین درباره موجودیت ماهیت اعتباری به صورت های مختلفی تبیین شده است که می توان تبیین علامه طباطبایی را یک تبیین حداقلی نامید که در آن بهره ماهیت از موجودیت یک بهره سراب گونه و جعلی است. نقطه مقابل این دیدگاه تبیین فیاضی است که یک تبیین حداکثری از موجودیت ماهیت اعتباری است؛ به این معنی که بنا بر اصالت وجود برای ماهیت وجودی بالاتر از این نمی توان تصور کرد. در دیدگاه وی بهره ماهیت از موجودیت همان بهره

با تعقل ذات خود، ماهیات دیگر اشیاء را نیز تعقل کند و از این طریق به اشیاء و ماهیات آن ها پیش از خلقت شان علم ذاتی داشته باشد:

«لما كان علمه بذاته هو نفس وجوده و كانت تلك الأعيان [ای: الأعيان الثابتة] موجودة بوجود ذاته فكانت هي أيضا معقولة بعقل واحد هو عقل الذات فهي مع كثرتها معقولة بعقل واحد كما أنها مع كثرتها موجودة بوجود واحد إذ العقل والوجود هناك واحد فإذن قد ثبت علمه تعالی بالأشیاء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها» (همان: ۲۸۳).

به این ترتیب، آنچه در قاعده بسیط الحقیقه برای واجب تعالی اثبات می شود وجود اندماجی اشیاء و آنچه از او سلب می شود وجود تفصیلی آن ها است: «ان المسلوب عنه هو الشيء بحسب وجوده الذي به يمتاز عن سائر الأشياء و هو وجوده الخاص به دون غيره و المثبت له هو الشيء بحسب هذا الوجود الجمعی الإلهی» (همان: ۲۸۰).

شیئیت ثبوتی و وجود اندماجی ماهیات در مقام علم ربوبی موجب می شود تا آن ها بتوانند مخاطب امر الهی «کن» واقع شوند و از بالاترین مراتب هستی نزول کرده و در مراتب پایین مستقر شوند (همان: ۲/ ۳۴۹-۳۵۰).

از طرف دیگر نیز سریان شیئیت ثبوتی ماهیات در مراتب و منازل هستی موجب می شود تا عوالم هستی علاوه بر این که از طریق اصل وجود بر یکدیگر منطبق اند، از طریق این شیئیت ثبوتی نیز با یکدیگر متطابق باشند و از این طریق حیثیت حکایت قاعده بسیط الحقیقه از موجودات مراتب پایین تأمین شود. توضیح مطلب این است که:

از نظر ملاصدرا و بسیاری از فیلسوفان صدرایی، علم تفصیلی موجود بسیط و مجرد (چه ذات مقدس واجب تعالی و چه سایر موجودات مجرد) از موجوداتی که در مراتب پایین تر قرار دارند از طریق تطابق عوالم توجیه می شود به این صورت که موجودی که در مرتبه بالاتر قرار دارد در ذات خود متضمن موجودات مراتب پایین

۶. این تعبیر که ماهیات امکانی و اعیان ثابت‌ه موجود نبوده، اما دارای حکم و اثرند، از تعبیرات متداول عرفاست (نک: ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۲ / ۱۹۴) که در مواضع متعدّد صدرالمتهلین آن را تکرار کرده است.

۷. «أن هذه الصفات المتكثرة الكمالية كلها موجودة بوجود الذات الأحادية ... و تنبعث من كل من هذه الصفات صفات أخرى مثل كونه حكيمًا غفورًا خالقًا رازقًا رءوفاً رحيماً مبدياً ... و هكذا قياس سائر الأسماء و الصفات غير المتناهية الحاصلة من تركيب هذه الأسماء و الصفات كتركيب الأنواع و الأصناف و الأشخاص من معاني ذاتية كالأجناس و الفصول الداخلية».

منابع

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۶ ش). رَحِيقِ مَخْتوم (شرح جلد دوم اسفار). قم: اسرا.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۰ ق، الف). بدایة الحکمة. تصحیح و تعلیق عباسعلی الزارعی السبزواری. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

_____ (۱۴۲۰ ق. ب). نهایة الحکمة. تصحیح و تعلیق عباسعلی الزارعی السبزواری. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

_____ (۱۳۸۸ ش). بررسی‌های اسلامی. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیّه قم).

_____ (۱۴۱۹ ق). توحید علمی و عینی. مشهد: علامه طباطبایی.

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵). درآمدی به نظام حکمت صدرایی (جلد اول). قم: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) و مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۷ ش). هستی و چیستی در مکتب صدرایی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

وجود از موجودیت است، اما به نظر نگارنده این دو تبیین نه با عبارات صدرالمتهلین سازگار است و نه با نتایجی که در فلسفه ملاصدرا بر موجودیت ماهیت مترتب شده است. تفسیر صحیح دیدگاه صدرالمتهلین این است که ماهیت در خارج معدوم نیست و یک نحوه موجودیتی در مقابل عدم دارد، اما موجودیتی متفاوت با موجودیت وجود که از آن به موجودیت اندماجی و یا شیئیت ثبوتی تعبیر می‌شود. موجودیت اندماجی معدوم نیست، اما نمی‌توان واقعیت تفصیلی خارج را به آن اسناد داد.

پی‌نوشت‌ها

۱. «فالماهیات المختلفة یختلف بها الوجود- نحواً من الاختلاف من غیر آن یزید علی الوجود شیء- و هذا معنی قولهم إن الماهیات أنحاء الوجود- و إلی هذا الاختلاف یتول ما بین الماهیات الموجودة- من التمییز و البینونة- و اختلاف الآثار و هو معنی قولهم- إن الماهیات حدود الوجود».

۲. این نوع اتحاد (اتحاد بالذات) در مواردی است که معنای یکی از دو طرف عین یا جزء معنای دیگر باشد.

۳. معنای انتساب بالذات یک شیء به محمول این است که محمول از ذات شیء انتزاع شود و ماهیت حتی هنگامی که به وجود متّصف است، محمول وجود از ذات آن انتزاع نمی‌شود از این رو این اّصاف، بالذات نیست.

۴. به این صورت که لفظ موجود که برای موضوع و طرف ارتباط به کار می‌رود به نحو مجازی برای خود ارتباط به کار رفته است، در این صورت معنای موجود بودن شأن یا وجود رابط این خواهد بود که موضوع و طرف آن موجود است نه خود آن (نک: ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۱ / ۳۲۹).

۵. به این صورت که در اصطلاح دیگری لفظ وجود به معنای نسبت و ارتباط به کار برده شود نه به معنای تحقق و موجودیت به اصطلاحی که رایج است.

- ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (بی تا).
ایقاظ النائمین. با مقدمه و تصحیح محسن مؤیدی.
بی جا: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
_____ (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار
العقلیة الاربعة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۶۰ ش). *الشواهد الربوبیة فی المناهج
السلوکیة*. تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین
آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- _____ (۱۳۶۳ ش). *المشاعر*. به اهتمام هانری
کربن. تهران: کتابخانه طهوری.
- _____ (۱۳۸۲ ش). *شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر
الهیات شفا*. تصحیح تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی.
تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ اول.
- یزدان پناه، سید یدالله. (۱۳۸۸ ش). *مبانی و اصول
عرفان نظری*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام
خمينی (ره).

